| تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۳/۲۶ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۹/۶/۲۳ |

تعین فرهنگی اجتماعی معرفت در قرآن

حسین اژدری‌زاده

استایار گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق. نراق. ایران.

hajdaryzadeh@rihu.ac.ir

چکیده

موضوع ایــن مقاله درحقیقت، «تعین فرهنگی اجتماعــی معرفت از منظر قرآن» است. محتوای اصلی این عبارت پرسش از تأثر و تشخصی است که معرفت‌های مختلف از عوامل فرهنگی اجتماعی می‌پذیرد و در آیات قرآن بدان اشــاره شــده است. به کمک برخی روش‌ها، ازجمله روش‌های تحلیل محتوای کیفی و تفسیری، از دلالت‌ها و التزامات آیات قرآن در زمینهٔ معرفت‌شناســی و جامعه‌شناســی در راستای ســاخت یک چهارچوب معرفتی‌ـاجتماعی بهره گرفته شده است. بر این اســاس، عوامل اثرگذار بر معرفت متعدد و به‌ترتیب اولویت طولی عبارت اســت از: خداوند، انســان، عوامل غیبی، طبیعت و اجتماع. اثرگذاری خداوند متعال بر معرفت حتمی اســت. ارادهٔ تکوینی الهی درخصوص اعمال اختیاری، از مســیر ارادهٔ انسان می‌گذرد؛ بنابراین، مسئولیتش نیز با انسان است. در درجهٔ دوم، انسان و فطرت انسانی قرار دارد و ارادهٔ انسانی در این میان شاخص است. در درجهٔ سوم، باید از اثرگذاری موجودات غیبی، نظیر فرشــتگان و شیطان یاد کرد؛ فرشتگان در راســتای هدایت (معرفت صادق) و شیطان، در راستای ضلالت (معرفت کاذب) انسان می‌کوشــند. در درجهٔ چهارم اثرگذاری، عوامل طبیعی و فرهنگی اجتماعی قرار دارند؛ محیط طبیعی تأثیر بسزایی در وضع روانی مردم دارد.

همچنیــن، عوامل «اجتماعی» اثرگذار بر معرفــت را می‌توان بر محور کنش‌های انســانی و ساختارهای اجتماعی تنظیم کرد؛ زبان، گفتار و دیگر کنش‌های انسانی ازجمله عوامل اجتماعی است که تعامل غیرقابل انکاری با شناخت‌ها و روحیات

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

وی دارد؛ به‌علاوه، ضرورت زندگی اجتماعیْ انســان‌ها را کنار هم قرار می‌دهد و هویت‌های جدیدی (فرهنگی اجتماعی) به‌وجود می‌آورد. شاید اولین قدم عملی برای ایجاد چنین هویت‌هایی خانواده باشــد. غیر از خانواده، در ســطح متوسط، از پیوندهای مبتنی‌بر دوســتی و هم‌نشینی می‌توان ســخن به‌میان آورد. همچنین، از پیوندهای در ســطح کلان، دو عامل ثروت و قدرت بســیار اهمیت دارند. این هویت‌های جمعــی در ایجاد معرفت‌های جمعی نقش بســزایی دارند. تأثیر این عوامل به شکل علیت ناقص است، حتمی نیست و در چهارچوب اختیار و فطرت انسان شکل می‌گیرد. البته همهٔ این اثرگذاری‌ها در پرتو احاطه و حضور باری‌تعالی اســت: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحیط» (بروج: ۲۰): «و خدا از هر سو برایشان محیط است».

کلیدواژه‌ها: قرآن، تعین، اجتماع، معرفت‌های بشری.

مقدمه

در زندگی روزانه با افراد مختلفی مواجه می‌شــویم که نوع نگاه و رویکرد آن‌ها به مســائل، متفاوت اســت. شاید برای هر کس این پرسش مطرح شود که دلیل این تفاوت‌ها را باید در کجا جست؟ آیا نگاه‌های متفاوت دارای ریشــه‌ای فطری و طبیعی و مادرزادی است یا به امر دیگری مربوط است؟ در ایــن خصوص، برخی همان نظر اول را پذیرفتــه و معتقدند که دلیل تفاوت دید و نگاه را باید در ویژگی‌های طبیعی و زیســتی یافت. البته این ســخن تاحدودی صحت دارد؛ ویژگی‌های وراثتی و طبیعی نقش غیرقابل انکاری در بســیاری از حرکات و ســکنات انســان، ازجمله معرفت‌های او، دارد. اما پذیرش این ســخن بدین معنی نیست که ما از نقش عوامل دیگر غفلت ورزیم. این عوامل شــامل طیف گســترده‌ای می‌شــوند. عامل الهی و ماورایی می‌توانند نقش بسزایی در معرفت‌های انســان داشته باشند. همچنین، بسیار اتفاق می‌افتد افراد با ژن و وراثت متفاوت براثر روابط نزدیکی که در گروه، شبکه، سازمان، مؤسسه و مانند آن با هم داشته‌اند، مانند هم فکر می‌کنند. چنین فکری دیگر نمی‌تواند فکر فردی ناشــی از ژن و وراثت باشــد. این فکر را می‌توان فکر گروهی، شبکه‌ای، سازمانی، مؤسســه‌ای و یا به تعبیر قرآنی، یک فکر «حزبی» دانست (روم: ۳۲؛ مؤمنون: ۵۳). در شکل‌گیری چنین اندیشه‌هایی عوامل فرهنگی و اجتماعی دخیل‌اند. در این تحقیق نگارنده کوشیده اســت نقش تأثیرگذار این عوامل بر معرفت‌های بشری را نشــان دهد و برای تحلیل مسئلهٔ «تعین فرهنگی اجتماعی معرفت»، بر آیات قرآن متمرکز شده است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بیان مسئله، پرسش‌ها و ضرورت تحقیق

مسئلهٔ ما، درحقیقت، «تعین فرهنگی اجتماعی معرفت[1] از منظر قرآن» است. محتوای اصلی این عبارت، پرسش از برخی شالوده‌های وجودی معرفت از منظر قرآن کریم است. شالوده‌های وجودی ممکن است ریشه‌ای الهی، ماورایی (ملکی‌ـشیطانی) و یا فرهنگی اجتماعی داشته باشد. برای نمونه، چگونگی اثرپذیری انسان و معرفت‌های او از ثروت و قدرت و یا ویژگی‌های گروهی، نحوهٔ اثرگذاری نوع شغل و حرفهٔ افراد بر نوع تفکر و اندیشهٔ ایشان، یا شیوهٔ اثرگذاری جایگاه طبقاتی و قشربندی ایشان و مانند آن بر اندیشهٔ آن‌ها از منظر قرآن مورد پرسش است. پرسش اصلی تحقیق این است که ازنظر قرآن کریم، تعین فرهنگی اجتماعی معرفت چگونه اتفاق می‌افتد؟ از پرسش اصلی می‌توان پرسش‌های فرعی استخراج کرد؛ پرسش‌هایی مانند ریشه و خاستگاه معرفت کجاست؟ نقش عامل الهی و ماورایی در معارف انسان چگونه ارزیابی می‌شود؟ عامل فرهنگی چه نقشی در معارف انسان ایفا می‌کند؟ درجه و میزان رابطهٔ معرفت و جامعه (علیت‌ـاقتضا) چه اندازه است؟ معرفت در چه سطحی (فردی، گروهی، قشری) شکل می‌گیرد؟ عامل مسلط احتمالی در تعین معرفت چیست؟ آماج اثرگذاری‌های عوامل مختلف (به هنگام حصول معرفت) چیست؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، به دلیل چندوجهی بودن این تحقیق، ترکیبی از روش‌ها به خدمت گرفته شده است؛ روش استنطاقی، روش تفسیری و نیز تحلیل محتوای کیفی از مهم‌ترین آن‌هاست. درخصوص ضرورت بحث می‌توان به نکاتی اشاره کرد که عبارت‌اند از: محور قراردادن قرآن کریم که نگاهی متفاوت به معرفت، جهان، انسان، تاریخ، جامعه وغیره دارد و گزاره‌هایش، تاحدودی متفاوت از گزاره‌های موجود در علوم انسانی است (محمدامزیان، ۱۳۸۰: ص ۲۳۷ به بعد)؛ کشف یک چهارچوب معرفتی‌ـاجتماعی قابل استناد از آیات قرآن؛ برداشتن قدمی در راستای اسلامی‌سازی علوم انسانی؛ بیان مضامین اسلامی در قالب مفاهیم جدید؛ ارائهٔ مضامین بدیع و نو موجود در آیات قرآن به مجامع علمی جهان؛ بومی‌سازی علوم انسانی؛ نقد و پالایش نظریه‌های موجود در جامعه‌شناسی معرفت.

پیشینهٔ تحقیق

اژدری‌زاده (۱۳۷۹) در پایان‌نامهٔ ارشد الهیات خود با عنوان «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن»، به بررسی جامعه‌شناختی انواع معرفت از منظر قرآن پرداخته است؛ وی در این جستار برخی از

1. cultural social determination of knowledge.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

مهم‌ترین تفاوت‌ها میان دیدگاه اسلامی و قرآنی را با نظریه‌های غربی نشان داده است. درحقیقت، کار وی نقد و بررســی نظریه‌های جامعه‌شناسی معرفت غربی از منظر اسلامی و قرآنی است. این اثر با همین عنوان در سال ۱۳۹۰ منتشر شد. او در جستاری دیگر، که در حدود ۱۳۸۰ در همایش «جامعه‌شناســی معرفت» دانشگاه تهران ارائه شــد و بعدها (۱۳۸۴) به کوشش حفیظ‌الله فولادی در مجموعه مقالات معرفت و جامعه با عنوان «از معرفت‌شناســی به جامعه‌شناسی معرفت» آمد، در عمل به بیان تفاوت جامعه‌شناســی معرفت اســلامی و قرآنی با نمونهٔ غربی‌اش پرداخته است. وی همین رویکرد را در پژوهشــی دیگر با عنوان «تعیــن اجتماعی معرفت‌های اخلاقی در معراج الســعادة» (۱۳۸۵)، با محوریت اخلاق اسلامی به نمایش گذاشت. این اثر در مجموعه مقالات همایش کنگرهٔ فاضلین نراقی به‌چاپ رســید. ایشــان در تحقیقی دیگر با عنــوان «تعین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشــه علامه طباطبائی (۱۳۸۲)، شــباهت و تفاوت نگاه جامعه‌شناسی غربی و جامعه‌شناســی اسلامی قرآنی را به معرفت‌های وحیانی نشان داد. پارسانیا و اژدری‌زاده در جســتاری دیگر با عنوان «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۰) بخشی از نگاه حدیثی به این بحث را نشــان دادند و در ادامه، در تحقیقی با عنوان «بررسی مبانی اجتماعی نظریهٔ معرفت علوی» (۱۳۹۲) به تکمیل بحث قبل پرداختند. اژدری‌زاده کامل‌شــدهٔ آن بحث را در رسالهٔ دکتری خود با عنوان «ابعاد تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۳) عرضه کرد.

مفهوم‌شناسی و چهارچوب نظری

مفاهیم ســه‌گانهٔ معرفت، جامعه و تعین محور این پژوهش هســتند که در ادامه به توضیح مختصر هریک پرداخته می‌شود.

معرفت

معرفت یکی از مفاهیم کلیدی در بحث ماست. دریک‌تعبیر، معرفت هر نوع تصور و هرگونه تفکر، از عقاید عامه گرفته تا علوم تحصلی، دانســته شــده است (مرتن، ۱۹۶۸: ص ۵۲۱). این برداشت از معرفت نزدیک به رویکردی اســت که در فضای جامعه‌شناســی معرفت جدید طرح می‌شــود. دربیانی‌دیگر، در جامعه‌شناســی معرفت[1]، معرفت شــامل مفاهیمی چون مقولات تفکر، آگاهی، ایدئولوژی، جهان‌بینی، باور، عناصر فرهنگی، هنجارهای ارزشی، احساس‌های روانی و نگرش‌ها

1. Sociology of knowledge

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

و ویژگی‌های شخصی می‌شود (علیزاده، ۱۳۷۶: ص ۱۵۲).

غیر از گســترهٔ معنایی، رویکرها به معرفت نیز تأثیر بســزایی در این بحث دارد. گاهی معرفت را موجودی مســتقل در نظر می‌گیرند و به بررســی ماهوی آن می‌پردازند. این رویکرد به معرفت، رویکــرد وجودشــناختی[1] نام دارد. گاه به معرفــت از این حیث که ما را به هدفی می‌رســاند توجه می‌شود. چنین رویکردی رویکردی غایت‌شــناختی[2] است. گاهی نیز به هر دو رویکرد توجه شده است (علیزاده، ۱۳۷۶: صص ۱۴۹ـ۱۴۸؛ توکل، ۱۹۸۷: صص ۱۳ـ۳ و ۲۹ـ۱۶).

همچنین، وقتی سخن از معرفت به‌میان می‌آید، باید سه مقولهٔ موضوع، شکل و محتوای معرفت را از هــم تمیز داد که موضوع بــه اموری مانند فیزیک، متافیزیک و یا اعتباریات؛ شــکل به ظهور معرفت متناسب با شــرایط و اقتضائات اجتماعی و تاریخی؛ محتوای معرفت به انطباق معرفت با واقع و نفس‌الامر متناسب با آن معرفت خاص اشاره دارد (پارسانیا، ۱۳۹۲: تقریرات درس اسفار).

ازآنجاکه به موجب آیهٔ ۸۹ ســورهٔ نحل،[3] قرآن کریم برای آنچه مربوط به هدایت انسان است از یک‌سو، بیان محسوب می‌شود و ازسوی دیگر، مســئلهٔ شناخت قطعاً در هدایت انسان تأثیر دارد، خداونــد در کتابش به معرفت، به‌ویژه محورهایی چون اســتعداد، امکان، ابزار و منابع، به قرار زیر توجه ویژه‌ای نشان داده است.

۱. کسب معرفت برای انسان ممکن است.

۲. اساساً قرآن انسان را به شناخت از راه‌های مختلف فرا می‌خواند؛ ازاین‌رو، اقدام به شناخت، مشــروع نیز خواهد بود: «و [خدا] همهٔ [معانی] نام‌ها را بــه آدم آموخت» (بقره: ۳۱). از آیهٔ اخیر چنین اســتفاده می‌شود که انسان این اســتعداد را دارد که به شناخت‌هایی دست یابد؛ افزون بر این، به تعبیر شــهید مطهری، چنان‌که از تعبیر «کُلَّها» استفاده می‌شود، این استعداد بی‌نهایت نیز است (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص۳۵۲).

۳. به موجــب آیهٔ فطرت (روم: ۳۰)، مجموعه‌ای از معرفت‌هــا، میل‌ها و توانش‌ها در وجود انسان نهاده شده است.

۴. با بررســی آیات قــرآن، ابزار مختلفی برای معرفت قابل شناســایی اســت. فراگیرترین و ابتدایی‌ترین ابزار معرفت حس اســت (جوادی آملی، بی‌تا: ص۲۱۶؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۰: ص ۳۷). وســایل حسی نقشــی کاملاً حساس و مؤثر در شــکل‌گیری دیگر معرفت‌های

1. ontological
2. teleological

۳. «تِبیاناً لِکُلِّ شَیئ» بیانی است برای همه‌چیز.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

انسان دارند، به‌گونه‌ای که فقدان هریک از آن‌ها به همان میزان انسان را از علوم (تصوری و تصدیقی، نظری و بدیهی وغیره) مربوط به آن حس محروم می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵: ص ۲۶۳ـ۲۶۲)؛ باوجود این، ابزار حسی شرط لازم برای شناخت است و نه شرط کافی (همان، ج ۱: صص ۴۸ـ۴۷): «آنگاه او را درست‌اندام کرد و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و دیدگان و دل‌ها قرار داد» (سجده: ۹؛ نحل: ۷۸). در این آیات به دو ابزار برای شناخت‌های انسان اشاره شده است: گوش و چشم (ابزار حسی) و دل یا ابزار عقلانی (همان، ج ۱۲: صص ۳۱۲ـ۳۱۱). با به‌دست آوردن نظر قرآن دربارهٔ دو ابزار حس و عقل، موضع قرآنی دربارهٔ ابزار تجربه نیز به‌دست آمده است. زیرا تجربه چیزی جز ترکیب این دو با هم نیست (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۶۴). افزون بر این، بعضی از آیات مستقیماً مسئلهٔ تجربه‌گرایی و طبیعت‌گرایی را به‌گونه‌های مختلف به انسان‌ها سفارش کرده‌اند: «آیا به شتر نمی‌نگرید که چگونه آفریده شده و...؟» (غاشیه: ۱۷). در کنار این ابزارها، قرآن کریم راه دل را نیز به‌عنوان ابزاری برای کسب برخی از شناخت‌ها می‌پذیرد: «و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند به‌یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و درحقیقت، خدا با نیکوکاران است» (عنکبوت: ۶۹). براساس این آیه، خداوند کسانی را که در راه او مجاهدت کنند، از راه‌هایی غیبی هدایت خواهد کرد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۶۵).

۵. از آیات مختلف قرآن چنین استفاده می‌شود که منابع عمومی شناخت انسان را طبیعت، جامعه و تاریخ، عقل و دل (قلب) تشکیل می‌دهد (ر.ک.: معتوق، ۱۴۱۲ه/۱۹۹۱م: ص ۱۰۹ به بعد). خداوند متعال ساختار عقل و ذهن انسان را به‌گونه‌ای آفریده است که بدون احتیاج به آموزش و استدلال، به برخی معارف دست می‌یابد؛ معرفت‌های بدیهی چنین خصوصیتی دارند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵: ص ۲۶۳). همچنین، قرآن کریم در کنار منبع درونی عقلانی، از منبع درونی دیگری به نام دل یا قلب یاد می‌کند. بر این اساس، قلب انسان چون چشمه‌ای خواهد بود که انسان از راه ابزار مناسب آن، یعنی تزکیهٔ نفس، می‌تواند به مجموعه‌ای از آگاهی‌ها (الهامات) دست یابد: «و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند [و به مجاهدت با خود پرداخته‌اند]، به‌یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و درحقیقت، خدا با نیکوکاران است» (عنکبوت: ۶۵). درهرحال، فطرت انسان اولین و نزدیک‌ترین منبع و سرچشمه برای معرفت‌های انسان است. تکوین انسان به‌گونه‌ای است که وی را به مجموعه‌ای از معرفت‌های حصولی و حضوری رهنمون می‌کند. افزون بر این، به‌رغم آنکه شناخت‌های جزئی انسان تنها از جهان طبیعت و ماده سرچشمه نمی‌گیرد و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

چه‌بسا این علوم جزئی (چه تصور و چه تصدیق) از راه الهام به انسان برسد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ص ۲۹۷)، طبیعت عمده‌ترین منبع برای این‌گونه شناخت‌هاست (همان، ج ۵: ص ۳۱۱). همچنین، به دلیل آنکه عقل از آگاهی‌های کسب‌شده از طبیعت توسط حس استفاده می‌برد، طبیعت با ابزار عقل نیز مرتبط خواهد شد. قرآن کریم، برخلاف نظر افرادی که طبیعت را به‌مثابه منبع شناخت و به دنبال آن ابزار حسی را به‌منزلهٔ ابزار شناخت انکار می‌کنند (هاملین، ۱۳۷۴: صص ۹ و ۳۴)، طبیعت را به گونه‌های مختلف (بقره: ۱۶۲؛ نحل: ۳ و ۱۶)، منبعی برای شناخت انسان معرفی کرده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱: صص ۴۰۵ـ۳۹۳). به‌علاوه، تأکید بسیار قرآن بر اندیشه در جامعه و تاریخ ذهن هر اندیشمند دقیق را به تأمل در این نکته وامی‌دارد که قرآن از این راه خواسته است این عناصر را به‌عنوان منابعی برای معرفت معرفی کند (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۸۳؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ص ۱۱۳؛ جوادی آملی، بی‌تا، صص ۳۴۵ـ۳۴۲): «آیا در زمین نگردیده‌اند تا فرجام کسانی را که پیش از آنان بوده‌اند بنگرند؟» (یوسف: ۱۰۹) (تاریخ)؛ همچنین، «آیا در زمین گردش نکرده‌اند، تا دل‌هایی داشته باشند که با آن بیندیشند یا گوش‌هایی که با آن بشنوند؟» (حج: ۴۶) (جامعه و تاریخ).

از این آیات چنین برمی‌آید که اولاً، حوادث و رویدادهای اجتماعی و تاریخی براساس قوانین و ضوابطی است که با گردش در اجتماع و تاریخ می‌توان آن‌ها را کشف کرد (رادمنش، ۱۳۷۱: ص ۱۱۵)؛ ثانیاً، این قوانین و سنت‌ها از اختیار انسان خارج نیستند؛ زیرا در غیر این صورت درس‌گرفتن از آن‌ها و تأکید بر فراگیری آن‌ها بی‌معنا خواهد بود؛ ثالثاً، زمانی این تأکیدهای قرآنی بجا خواهند بود که عوامل انسانی مؤثر، فقط عوامل سوء نباشند، زیرا اگر با مراجعه به جامعه و تاریخ این‌چنین استفاده شود که عوامل مؤثر در تعیین سرنوشت مثلاً زر و زور و تزویر باشند، در آن صورت، قرآن ما را به مطالعهٔ امری سفارش کرده است که بر عوامل منفی تأکید دارد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: صص ۳۸۶ـ۳۸۵).

این موارد برخی از مباحث معرفت‌شناختی قرآنی است که مباحث آینده مبتنی‌بر آن‌ها خواهد بود و با افزودن برخی مباحث دیگر موردنیاز، تعامل این مباحث معرفت‌شناختی با مباحث اجتماعی نشان داده می‌شود.

جامعه

دربارهٔ مفهوم و ماهیت جامعه مباحث اختلافی زیادی وجود دارد؛ بااین‌حال، می‌توان ادعا کرد که

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

همهٔ اندیشمندان در یکی از دو رویکرد فردگرا یا رویکرد جمع‌گرا جای دارند. فردگرایان معتقدند که جامعه صرفاً مجموعه‌ای متشکل از تک‌تک افراد است که در کنار هم قرار گرفته، با یکدیگر مناسباتی دارند (مصباح، ۱۳۶۸: ص ۵۴؛ توکل، ۱۹۸۷: صص ۴۴ـ۴۳)؛ درمقابل، رویکرد جمع‌گراست. پیشـــینهٔ این رویکرد بسیار طولانی اســـت و به دوران باستان و شاید پیش از آن برگردد. این رویکرد را می‌توان در آثار افلاطون و ارســـطو و همچنین، آموزه‌های مذهبی و اجتماعی مسیحیت و بعدها کمابیش در منابع، کتب و آثار اسلامی آشکار یا نهان مشاهده کرد. مثلاً به نظر توماس آکویناس، از اندیشـــمندان و کشیشان قرون وسطا، جامعه یک کل واحد است و وحدت و انسجامی دارد (توکل، ۱۹۸۷: ص ۴۴). مرحوم علامه طباطبایی و شـــهید مطهری، از اندیشـــمندان اسلامی، نیز متأثر از قـــرآن، در کنار هویت فردی، گونه‌ای هویت جمعی برای انســـان اثبات می‌کنند (مطهری، ۱۳۶۲: صص ۳۲۵ـ۳۱۷). ازنظر علامهٔ طباطبایی ریشهٔ این رویکرد به آیات قرآن بازمی‌گردد؛ قرآن کریم بیش از هر کتاب دیگری بر وجود مستقل جامعه تأکید دارد و برای آن آثار واقعی و عینی قائل شده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: صص ۹۷ـ۹۵).

شهید صدر به‌گونه‌ای دیگر این ایده را مطرح می‌کند. وی برای نشان‌دادن ماهیت و ارکان جامعه پا را فراتر گذاشته است؛ ازنظر ایشان، پاسخ قرآن به این بحث را تا اندازه‌ای می‌توان از آیهٔ شریفه‌ای که ســـخن از نخستین آفرینش انسان به‌میان می‌آورد دریافت کرد: «و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشـــینی خواهم گماشت....» (بقره: ۳۰). آیهٔ یادشده سه عنصر را در ارتباط با پدیدآوردن جامعه به دست می‌دهد: انسان، زمین (طبیعت) و پیوند. انسان عنصری کلیدی و اصلی در تشـــکیل جامعه شمرده می‌شود. آیهٔ ذکرشده غیر از انســـان، به زمین یا به‌طور کلی، طبیعت نیز اشاره دارد. سومین عنصر، رابطه‌ای معنوی است که انسان را از یک‌سو، به زمین یا طبیعت و ازسوی دیگر، به سایر انسان‌ها پیوند می‌دهد. خداوند این پیوند و رابطهٔ معنوی را با تعبیر «جانشینی» بیان فرموده است. هرچند همهٔ جوامع در آن مشترک‌اند، ماهیت این رابطه و کیفیت ساخت و بافت این پیونـــد در جوامع مختلف با هم تفاوت دارد؛ ازاین‌رو، عنصر ســـوم، در بین دیگر عناصر، عنصری انعطاف‌پذیر خواهد بود.

جوامع در ارتباط با این عنصر (پیوند)، به جوامع دارای ساختار سه‌بُعدی و جوامع دارای ساختار چهاربعدی دســـته‌بندی می‌شوند. ساختار چهاربعدی ســـاختاری است که به موجب آن طبیعت و انسان با انسان پیوند می‌خورند؛ اما افزون بر آن‌ها، طرف چهارمی هم در این روابط اجتماعی وجود دارد که ورای چهارچوب جامعه اســـت و با اینکه در چهارچوب جامعه نیست، یکی از پشتوانه‌های اساســـی روابط اجتماعی به‌شمار می‌آید که عبارت‌اند از: جانشـــین‌کننده (خداوند)، جانشین‌شده

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

(انســانها در ارتباط با خدا و طبیعت، در ارتباط با یکدیگر و طبیعت) و آنچه جانشــینی روی آن صورت می‌گیرد (زمین یا طبیعت). آنچه از چنین ســاختاری اســتفاده می‌شود، دیدگاه ویژه‌ای به زندگی و هستی است (صدر، ۱۳۶۹: صص ۱۷۳ـ۱۵۷).

در این جســتار، این ایدهٔ قرآنی مبنا قرار خواهد گرفت و با محور قرار دادن دو عنصر «انسان» (فرد) و «پیوندش با انســان‌های دیگر» (جامعه)، به نوع رابطهٔ انسان با خدا و زمین و به‌طور کلی، طبیعت و هستی پرداخته می‌شود.

تعین

یکــی دیگر از مفاهیم کلیدی در مفهــوم تعین فرهنگی اجتماعی معرفت اســت که مقصود از آن عینیت خارجی یافتن معرفت از حیث فرهنگی و اجتماعی است. برای نشان‌دادن بهتر معنای تعین طرح‌های مختلفی ارائه شــده اســت. از مهم‌ترین این طرح‌ها می‌توان به طرح‌های ورنر اشتارک، رابرت مرتن و محمد توکل اشاره کرد (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵: ص ۵۴).

اشتارک مسائل چهارگانه‌ای برای تعین اجتماعی معرفت مطرح می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. **بنیان تعین:** به اعتقاد وی، به دو شیوه می‌توان به بررسی اندیشه‌های بشری پرداخت؛ گاهی محصول ذهن آدمی را بر مبنای شــکل و محتوای آن مورد تحلیل قرار می‌دهند و گاه اندیشه را به لحاظ عوامل و روابط بیرونی (مانند جغرافیایی یا تکنولوژیک) بررسی می‌کنند.

۲. **ماهیت تعین:** باید نوع وابستگی و ارتباط میان اندیشه‌ها و واقعیت‌های اجتماعی بیان شود (نظریه‌های همبستگی کارکردی، قرابت انتخابی و تضاد).

۳. **درجهٔ تعین:** تفکر بشری تا چه درجه‌ای در بند شرایط بیرونی و اجتماعی است؟ آیا در هیچ زمینه‌ای، آزادی تفکر و اندیشهٔ ناب برای بشر باقی می‌ماند؟ برخی متفکران حتی مقوله‌های تفکــر (زمان، مکان و علیت) را هم دچار تعیــن وجودی و اجتماعی می‌دانند (همان: ص ۵۵). برخــی دیگــر قلمروهایی از معرفت بشــری را رها و نامتعین و نــاب می‌انگارند و درنتیجه، آن قلمروها را تابع شرایط زمان و مکان نمی‌دانند.

۴. **ســاحتی برتر از تعین:** دو گرایش فلسفی عمده رویاروی هم قد علم کرده‌اند؛ یکی فلسفهٔ پراگماتیســتی و دیگری فلســفهٔ بهره‌مندی یا مِتِکتیک. برطبق فلســفهٔ مِتِکتیک، حقایق در جایی پنهــان و نهفته‌اند و واقعیت‌های عینی برای آنکه با آن حقایق منطبق شــوند، باید با

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

آن‌ها ســـهیم و از آن‌ها بهره‌مند شوند. به عقیدهٔ اشتارک، کســـانی چون دورکیم[1] و مانهایم[2] دارای رویکرد پراگماتیستی بودند؛ درمقابل، ماکس شلر و آلفرد وبر[3] را باید دارای رویکرد افلاطونی (مِتِکتیک) دانست. البته، به عقیدهٔ اشتارک، می‌توان به یک راه حل آشتی‌جویانه میان پراگماتیسم و فلسفهٔ افلاطونی دست یافت (همان: صص ۵۶ـ۵۴).

مرتن در پارادایم خویش، در قالب پاسخ به پنج پرسش زیر، به شیوه‌های مختلف ارتباط معرفت با شالودهٔ وجودی و اجتماعی را دسته‌بندی و راه حل‌های ممکن و محتمل را ارائه کرده است.

پرسش اول: شـــالودهٔ وجودی معرفت در کجا واقع اســـت؟ ازنظر مرتن، شالوده‌های وجودی معرفت را می‌توان در دو شـــکل اجتماعی و فرهنگی نشان داد. شـــالوده‌های اجتماعی دربردارندهٔ اموری مانند منزلت اجتماعی، طبقه، نســـل، نقش شـــغلی، شـــیوهٔ تولید، ســـاختارهای گروهی، وضعیت تاریخی، منافع جامعه، وابســـتگی قومی، تحرک اجتماعی، ســـاختار قدرت و فرایندهای اجتماعی است و از مصادیق بارز شالوده‌های فرهنگی نیز می‌توان به ارزش‌ها، خلق‌وخوها، اوضاع مربوط به عقیده، روحیهٔ ملی، روح زمان، نوع فرهنگ، ذهنیت فرهنگی و جهان‌بینی اشاره کرد.

پرسش دوم: چه جهتی از معرفت مورد تحلیل اجتماعی است؟ مرتن در پاسخ به این پرسش به دو جهت قلمرو و جنبه‌های معرفت توجه کرده است. وی از جهت نخست، به قلمروهای مربوط به باورهای اخلاقی، ایدئولوژی‌ها، اندیشـــه‌ها، مقوله‌های تفکر، فلسفه، باورهای مذهبی، هنجارهای اجتماعـــی، علوم اثباتی و فنّاوری عطف‌نظر می‌کنـــد و از جهت دوم، به جنبه‌هایی از معرفت مانند سطح انتزاع، محتوای مفهومی و اهداف فعالیت فکری توجه می‌کند.

پرسش سوم: نحوهٔ ارتباط معرفت با شالودهٔ وجودی چگونه است؟ به اعتقاد مرتن، نحوهٔ ارتباط بین معرفت و بنیان وجودی آن را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: دستهٔ اول، روابط علّی یا کارکردی اســـت (با تعابیری مانند مشروط شدن، کنش متقابل و وابســـتگی)؛ دستهٔ دوم، روابط اندام‌گرایانه[4] (با تعابیری مانند ســـازگاری،[5] ارتباط ســـاختاری[6] و پیوند درونی[7])؛ گاهی نیز تعابیر مبهمی مانند

1. Emile Durkheim
2. Karl Mannheim
3. Alfred Weber
4. organismic
5. consistency
6. strukturzusammenhang
7. stylistic Analogies

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بازتاب[1] برای تعیین روابط به‌کار گرفته می‌شود.

پرســش چهارم: کارکردهای این‌گونه معرفت‌ها چیســت؟ مرتن به کارکردهای مختلفی مانند حفظ قدرت، ایجاد ثبات، هدایت رفتار، تسلط بر طبیعت و یا نظام‌دار کردن روابط اجتماعی اشاره کرده است.

پرســش پنجم: روابط بین معرفت و جامعه چه وقت حاصل می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش هــم می‌توان به نظریه‌های تاریخ‌گرایانهٔ[2] مربوط به جوامع یا فرهنگ‌های خاص اشــاره کرد و هم به نظریه‌های تحلیلی عمومی[3] (همان: صص ۵۸ـ۵۷؛ مرتن، ۱۹۶۸: صص ۵۱۵ـ۵۱۴).

ســومین پارادایم، طرح توکل اســت. وی در طرح خود مؤلفه‌هــای پنج‌گانهٔ زیر را مطرح کرده است.

۱. **عمق تعین:**[4] این مؤلفه از طیفی حکایت می‌کند که در یک‌ســوی آن منشــأ (خاســتگاه) اجتماعــی معرفت[5] و در جانب دیگر، فقط تأثیر (نفوذ) اجتماعی درنظر گرفته می‌شــود؛ یعنی به‌طور مشــخص، در باب چگونگی پیدایش معرفت در یک‌سو، ایجاد محتوای تفکر مطرح است و در سوی دیگر، فقط ایجاد و تعیین شکل (صورت) معرفت مورد توجه است.

۲. **درجهٔ تعیــن:**[6] طیفی را که این مؤلفه دربر می‌گیرد از یک‌ســو، به علیت طبیعی حتمی و ازسوی دیگر، به تأثیر احتمالی ختم می‌شود.

۳. **ســطح تعین:**[7] تعین را می‌توان در سطح اندیشــه‌های افراد، گروه، طبقه، ملت، جامعه، جامعهٔ جهانی یا نســل‌های هر عصر درنظر گرفت (توکل، ۱۹۸۷: صص ۴۹ـ۴۸؛ علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵: صص ۶۰ـ۵۸).

۴. **عامل مسلط در تعین:**[8] دربارهٔ عامل مسلط می‌توان به مکاتب مختلفی اشاره کرد؛ مکتب جغرافیایی، زیست‌شــناختی، تکنولوژیک، روان‌شــناختی، معنویــون (گورویچ، ۱۳۴۹: ص۸۶)، چندعاملی و قائلان به علل اجتماعی (ادواردز، ۱۹۶۷: مدخل تعین).

1. reflection
2. historicist theories
3. general analytical theories
4. depth of determination
5. social origin of knowledge
6. degree of determination
7. level of determination
8. dominant factor of determination

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۵. آماج (موضوع) تعین:[1] به این نکته اشـــاره دارد که انواع مختلف معرفت (معرفت دینی،[2] معرفت فلســـفی،[3] معرفت علمی[4] و معرفت سیاسی[5] یا ایدئولوژی) همگی به‌طور یکسان، تحت تعین اجتماعی واقع نمی‌شوند (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵: ص ۶۱).

شـــایان ذکر است که در بحث‌های قرآنی، از مضامین هر سه طرح به‌گونه‌ای استفاده شده است و براساس آن به استخراج یک چهارچوب معرفتی‌ـاجتماعی قرآنی اقدام خواهد شد.

عوامل مؤثر بر تعین معرفت در قرآن

با بررســـی آیات قرآن مشـــخص شد که دســـته‌های چهارگانه‌ای از علل را می‌توان در تعین معرفت به‌ترتیب طولی دخیل دانســـت کـــه عبارت‌اند از: علت الهی، علل انســـانی (فردی)، علل ماورایی (ملکی‌ـشـــیطانی) و علل محیطی اجتماعی. آنچه در ادامه می‌آید، شرح و بسط این موارد همراه با عنایت و توجه بیشتر به علل فردی و اجتماعی است.[6]

علت الهی

مهم‌ترین عامل اثرگذار بر معرفت انســـان عامل الهی است. درخصوص عاملیت الهی و اثرگذاری باری‌تعالی بر معرفت باید گفت خدای متعال از جهات مختلفی اثرگذار اســـت: اولاً، باری‌تعالی خالق انســـان و همهٔ موجودات دیگر اســـت؛ بنابرایـــن، هرگونه اثرگذاری آن عوامـــل اثرگذاری او به‌حســـاب می‌آید: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» (بروج: ۲۰)؛ ثانیاً، او با واسطه و از طریق خلق افراد و جوامع انســـانی نیز اثرگذار است؛ ثالثاً، در مواردی با وحی و الهام مسیر معرفت را تعیین و متأثر می‌کنـــد: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَـــى» (قصص: ۷)؛ در مواردی نیز با فســـخ و برهم زدن تصمیم‌ها اثرگذار است (اژدری‌زاده، ۱۳۹۳: ص ۱۵۹).

1. target (object) of determination
2. religious knowledge
3. philosophical knowledge
4. scientific knowledge
5. political knowledge (ideology)

۶. شایان ذکر است که ترتیب و اولویت اثرگذاری عوامل یادشده به شکل طولی عبارت است از: خداوند (رتبهٔ اول)، انسان (رتبهٔ دوم)، فرشتگان و شیطان (رتبهٔ سوم)، زمین (طبیعت) و انواع پیوندهای انسان (رتبهٔ چهارم).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

علل انسانی (فردی)

ویژگی‌های خَلقی، خُلقی، رویکردی، اندیشــه‌ای و اراده‌ای انسان نقش تعیین‌کننده‌ای در محتوا و صورت‌بندی معرفت دارد که در ادامه به توضیح هریک پرداخته می‌شود.

الف- شــاکلهٔ خَلْقی: بنیهٔ بدنی یا به تعبیر قرآن کریم «شــاکله»، در اصــل فکر و نیز نوع و کارکرد آن تعیین‌کننده اســت. ازنظر مرحوم طباطبایی براســاس آیهٔ «قُلْ کلٌّ یعْمَلُ عَلی شَــاکلتِهِ» (اسراء: ۸۴): «بگو هرکس براســاس ساختار خود عمل می‌کند»، بنیهٔ جسمانی نقشی تعیین‌کننده در برداشــت‌های متفاوت مردم از مسائل دارد. باوجود آنکه تفاوت‌های جسمانی نمی‌تواند تفاوت فکری زیادی درخصوص اندیشه‌های بدیهی داشته باشد و همهٔ انسان‌هایی که از قوای فکری سالمی برخوردارند اندیشــه‌های بدیهی را کمابیش یکســان فهم می‌کنند، تأثیر آن در برخی از معرفت‌ها، به‌ویژه معرفت‌های نظری، حتمی به‌نظر می‌رســد. برای نمونه، عقل انســان‌ها در فهم و تصدیق به مسئلهٔ توحید که امری دقیق، دیرفهم و نظری (پیچیده) است، متفاوت عمل می‌کند؛ بنیهٔ جسمانی متفاوت سبب می‌شود ابزار و وسیلهٔ ادراک (مغز) کارکرد متفاوت داشته باشد و به‌دنبال آن، انسان‌ها از حیــث کندی و تیــزی در فهم و تعقل متفاوت عمل کنند و درنتیجــه، درخصوص امور نظری و پیچیده‌ای مانند مسئلهٔ توحید، تفســیرهای متفاوتی داشته باشند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۶: ص ۸۷؛ همان، ج ۱۳: ص ۱۹۰؛ همان، ج ۱۱: ص۶۰؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۱۷۷).

ب- شاکلهٔ خُلقی: براساس آیهٔ ذکرشده، برای انسان دو نوع شاکله و چهارچوب می‌توان درنظر گرفت؛ یکی «شــاکلهٔ خَلقی» که پیش از این به بررسی آن پرداختیم، اما براثر تأثیر عوامل مختلف درونی و بیرونی در وجود انســان، شاکلهٔ دیگری شــکل می‌گیرد که به آن «شاکلهٔ خُلقی» اطلاق می‌شود. شاکلهٔ خُلقی امری است که برایند عوامل گوناگون، ازجمله شاکلهٔ اولیه است. درحقیقت، افزون بر اینکه شــاکلهٔ اولیه اقتضاهایی دارد، شــاکلهٔ ثانویه نیز مقتضی آثاری است که می‌تواند در اندیشــه و عمل انسان نمایان شود. شاکلهٔ دوم امری خُلقی است و محصول آثار عوامل خارجی بر نفس انســان به اضافهٔ آثار ناشــی از شاکلهٔ اولیه است (طباطبائی، بی تا، ج ۱۳: ص ۱۹۲). بر این اســاس، ادراک و داوری انســان منصف هرگز مانند ادراک یک شخص سرکش و طغیانگر نیست؛ همچنین، درک و فهم یک شــخص معتدل و پرحوصله هیچ‌گاه مانند شــخص عجول، متعصب و هواپرست نخواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ص ۱۲۸).

ج- جهان‌بینی: افزون بر عناصر بیرونی و درونی مادی و نفســانی، خود عناصر اندیشه‌ای نیز بر «معرفت» انســان و شکل‌دهی به آن مؤثر اســت. ازجملهٔ این‌گونه موارد می‌توان از نقش جهان‌بینی (تفسیر انسان از جهان و موجودات و عناصر مختلف آن) بر اندیشه و طرز فکر و به‌دنبال آن، عمل یاد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

کرد. بر این اساس، به‌طور کلی می‌توان جهان‌بینی انسان‌ها را به دو جهان‌بینی دینی و غیردینی (مادی) تقسیم کرد. ویژگی جهان‌بینی دینی آن است که بر محوریت عقل می‌گردد، درحالی‌که جهان‌بینی مادی احساسات، عواطف و هوای نفس را کانون توجه خود دارد: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: ۲۴): «گفتند زندگی و حیاتی جز همین زندگی دنیای ما نیست که همواره گروهی از ما می‌میریم و گروهی زندگی می‌کنیم و ما را فقط روزگار هلاک می‌کند». آثار معرفتی و به‌دنبال آن، رفتاری‌ـکنشیِ جهان‌بینی «عقل‌محور» از جهان‌بینی «احساس‌محور» متفاوت است. برای نمونه، آثار این تفاوت در جهان‌بینی را می‌توان در تفسیرهای گوناگون مردم از «حسن و قبح» و به‌دنبال آن، سبک زندگی مشاهده کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ص ۱۵۹).

دـ عادات فکری: از عناصر اندیشه‌ای که نقش مهمی بر فرایند تعین معرفت دارد، عادت ذهنیِ اندیشه‌گر به نوع خاصی از اندیشه است. در چنین حالتی، ذهن به دلیل انس با نوع خاصی از معرفت و شناخت، به محض روبه‌روشدن با چنین گونه‌ای از معرفت و یا گونه‌ای مشابه، آن را با سرعت می‌پذیرد و در این خصوص، از خود کمتر مقاومت نشان می‌دهد؛ این درحالی است که در برابر اندیشه‌هایی از نوع دیگر سخت مقاومت می‌کند و اغلب آن را طرد می‌کند و یا درصورت عدم امکان، تفسیری منطبق و یا نزدیک به عادت ذهنی خویش ارائه می‌دهد. این قاعده درحقیقت، یک قاعدهٔ روان‌شناختی‌ـاجتماعی است. نمونهٔ بارز آن را می‌توان درخصوص گرایش شدید مردم به «اندیشهٔ حسی» و اطمینان به آن مشاهده کرد. ازآنجاکه انسان همه‌روزه و بلکه هرلحظه با محسوسات سروکار دارد و در زندگی فرورفته در ماده و مادیات به‌سرمی‌برد، عادتی فکری پیدا می‌کند و به معقولات و ذهنیات خود قالبی حسی می‌دهد؛ هرچند آن‌ها اموری غیرمادی و غیرحسی باشند. برای مثال، تطبیق آن نکته بر اندیشهٔ «خدا» در مورد قوم بنی‌اسرائیل را می‌توان مثال زد: «اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» (اعراف: ۱۳۸): «گفتند ای موسی، برای ما خدایی مانند خدایان ایشان قرار ده». این عادت همیشگی انسان را وامی‌دارد تا حتی برای پروردگار نیز یک صورت خیالی تصور کند و اینکه این صورت خیالی چه باشد، بسته به آن است که از امور مادی به چه چیزی بیشتر الفت داشته است؟ درخت، خورشید، ستاره، آتش، گوساله و مانند آن (همان، ج ۱۰: ص ۴۱۱؛ همان، ص ۴۰۴).

هـ ـ اراده: یکی از علل فردی و انسانی که در میان علل دیگر شاخص است، عامل اراده و اختیار انسان است. تأثیرگذاری این عامل به‌حدی است که اثرگذاری همهٔ عوامل گذشته و آینده از مسیر این عامل می‌گذرد؛ به‌عبارت دیگر، علیت همهٔ عوامل گذشته و آینده در حد «اقتضا» است و به درجهٔ «علیت حتمی» نمی‌رسد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳: صص ۱۹۱ـ۱۹۰) و با افزوده شدن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

این عامل اســـت که علیت دربارۀ امور مربوط به انســـان (و در اینجا معرفت)، تام و کامل می‌شود. براســـاس شواهد بسیار قرآن مانند امر و نهی‌ها و تشویق و ترغیب‌های قرآن، اصولاً انسان موجودی مختار و دارای ارادۀ آزاد اســـت و فکر و عمل او بر آن اساس شکل می‌گیرد. اراده و اختیار عنصری باطنـــی و جزء حالات یا افعال نفس اســـت. وجود این عنصر در انســـان او را قادر می‌کند از میان راه‌هـــای متعددی که عوامل مختلف بیرونی و درونی پیش رویـــش می‌گذارد گزینش کند. باوجود آنکه تأثیر عوامل گوناگون دیگر بر اندیشـــه و کنش انسانی امری مسلم است، اختیار و ارادۀ آزاد وی همواره آخرین جزء از علت تامه در صدور کنش‌های انســـانی اســـت و بی‌فرض ارادۀ انسان تحقق آن‌ها ناممکن می‌نماید (همان).

علل ملکی‌ـشیطانی

براســـاس آیات قرآن کریم، ازجمله عواملی که بر معرفت و عمل انســـان اثرگذار اســـت تأثیر علل ملکی‌ـشیطانی است. این عوامل، هرچند هرگز نمی‌توانند از انسان سلب اختیار کنند، می‌توانند با دخالت‌کردن در اندیشۀ انسان، نقش تعیین‌کننده‌ای در تصمیم‌گیری‌های او داشته باشند و حتی وی را از ظلمات شقاوت به نور هدایت و یا عکس آن درآورند: «اوست که با فرشتگان خود بر شما درود می‌فرســـتد تا شما را از تاریکی‌ها به‌سوی نور بیرون آورد» (احزاب: ۴۳). دربارۀ اثرگذاری شیاطین بر معرفت و عمل انســـان نیز می‌توان به این آیه اســـتناد کرد: «...قطعاً شـــیاطین [شبهات ناروایی را به ضد احکام خدا] به دوستانشـــان القا می‌کنند تا با شـــما [دربارۀ احکام خدا] مجادله و ستیزه کنند و اگر از آنان پیروی کنید، یقیناً شـــما هم مشـــرکید» (انعام: ۱۲۱). البته دخالت عامل ملکی و شـــیطانی براساس آنکه انسان تا چه اندازه زمینۀ درونی‌اش را فراهم کرده باشد، متفاوت خواهد بود (طباطبائی، بی‌تا، ج ۳: صص ۱۸۲ـ۱۸۱؛ اژدری زاده، ۱۳۹۳: ص ۱۱۲).

علل محیطی و فرهنگی اجتماعی

چنان‌کـــه پیش از این گفتیم، علـــل محیطی و نیز اجتماعی فرهنگی در مرتبـــۀ چهارم اثرگذاری بر معرفت و عمل انســـان قرار دارد. این دسته از عوامل تأثیرگذار، پیرامونی و بیرون از انسان است. در ادامه به برخی از مهم‌ترین این عوامل اشاره می‌شود.

الف‌ـ جغرافیا: علاوه‌بر تأثیر خاکی که در ســـاخت بدن انسان استفاده شده است و شواهد آن پیش از این بیان شـــد (کُلّ یَعْمَلُ عَلی شَـــاکِلَتِه)، محیط طبیعی جغرافیایی نیز می‌تواند بر انسان و معرفت و اخلاقیات وی اثرگذار باشـــد. همین آیه علاوه‌بر شـــمول ویژگی‌های شاکلۀ خَلقی، شاید

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بتواند دربردارندهٔ طبیعت جغرافیایی هم باشـد. غیر از این آیه، آیهٔ دیگری که ارتباط مسـتقیمی به این بحث داشـته باشد یافت نشـد، اما برخی از سـخنان حضرت امیرالمومنین (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغـه بر این امر دلالت دارد. برای نمونه، قبل از آغاز جنگ جمل در نکوهش شـهر بصره و مردم آن دیار فرمود: «أَرْضُكُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ بَعِيدَةٌ مِنَ السَّـمَاءِ خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَ سَفِهَتْ حُلُومُكُمْ» (خطبهٔ ۱۴): «سـرزمین شما به آب نزدیک و از آسمان دور اسـت، عقل‌های شما سست و افکار شـما سفیهانه اسـت...». مضامین این روایات بر تأثیر محیط جغرافیایی بر عقل و معرفت دلالت دارد. چنین به‌نظر می‌رسـد که متأثر از همین متون دینی اسـت که این مضمون، یعنی تأثیر محیط جغرافیایی بر عقل و معرفت، در دوره‌های مختلف در کلمات بسـیاری از عالمان مسـلمان مانند اخوان‌الصفا، ابن‌خلدون، علامه طباطبایی و علامه جعفری به‌گونه‌ای منعکس شـده اسـت. برای نمونه، ازنظر علامه طباطبایی، منطقه‌های گوناگون زمین که از جهت سـرما و گرما و دیگر خواص و آثار طبیعی مختلف‌اند، تأثیرهای گوناگون و عمیقی در طبایع افراد انسـان داشـته‌اند و از این راه در کیفیت و کمیت احتیاجات و نیز احسـاس‌های درونی و افکار و اخلاق اجتماعی و به‌دنبال آن، به‌ویژه بر مفاهیم و ادراک‌های اعتباری تأثیر می‌گذارند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲: ص ۲۱۷).

ب ـ کنش: کنش‌های انسـان یکی از عوامل اجتماعی در سطح جامعه‌شناسی خرد به‌حساب می‌آیند. تعامل معرفت و کنش انسـان از اصول مسلم قرآنی است. نکتهٔ قابل‌توجه اینکه بسیاری از رفتارهای ما اجتماعی اسـت و در ارتباط با دیگران است؛ بنابراین، حالت جمعی دارد. درهرحال، در ادامه به برخی از مهم‌ترین محورها اشاره می‌شود.

ـ تعامل علم و عمل: از آیات بسـیاری (آل‌عمران: ۱۶۳؛ احقـاف: ۱۹؛ انعام: ۱۳۲) چنین برمی‌آید که عمل هرچه باشـد، از علمی سرچشـمه می‌گیرد که با آن مناسب است و عمل ظاهری بـر آن علم باطنی دلالت می‌کند. همچنین، چنان‌که علم بر عمـل اثر می‌گذارد، عمل نیز بر علم اثر متقابل دارد و باعث پیدایش آن می‌شـود و یا اگر موجود باشد، باعث ریشه‌دار شدنش در نفس می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: صص ۱۰۰ـ۹۹). همچنین، آیاتی مانند آیهٔ ۶۹ سورهٔ عنکبوت، ۹۹ سورهٔ حجر، آیهٔ ۱۰ سورهٔ روم و ۷۸ سورهٔ توبه بر این امر دلالت دارند که عمل، چه صالح باشد و چه طالح، در دل آثاری دارد؛ صالحش معارف مناسـب و طالحش جهالت‌ها را، که همان علوم مخالف با حق است، در دل ایجاد می‌کند (همان: ص ۱۰۰).

برای نمونه آیهٔ «اِلَيهِ يصْعَدُ الْكلِمُ الطَيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰): «سخنان پاکیزه به‌سـوی او صعود می‌کند و عمل صالح را بالا می‌برد» را می‌توان مثال آورد. این آیهٔ شریف در باب عمل صالح و علم نافع سـخن می‌گوید. مضمونش کلامی جامع است که می‌فهماند کار هر کلام

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

نیکو، یعنی هر اعتقاد حق، این اســت که به‌ســوی خدای عزوجل صعود کند و صاحبش را به خدا نزدیک کند. کار عمل صالح هم این است که به این اعتقاد و علم حق در بالارفتن کمک کند. معلوم است که بالارفتن علم به این است که لحظه‌لحظه از جهل و شک و تردید خالص شود و توجه نفس بدان کامل شــود و قلب توجه خود را بین علم و چیزهای دیگر تقســیم نکند. پس هر قدر خلوص آدمی از شــک و خطوات شیطان کامل‌تر شود، صعود و ارتفاع علم شدیدتر و سریع‌تر می‌شود. کار عمل صالح این اســت که انسان را از دلبســتگی به دنیا دور می‌کند و نفس آدمی را به زخارف دنیا ســرگرم نکرده، او را به پراکندگی افکار و معلوماتی متفــرق و فانی مبتلا نمی‌کند. همچنین، هرچه ارتفاع عمل بیشــتر باشد، قهراً صعود و تکامل عقاید نیز بیشــتر و معرفت آدمی از آلودگی اوهام و شکوک خالص‌تر می‌شود؛ به‌عبارت دیگر، عمل صالح دارای مراتب و درجاتی است و هرچه درجهٔ عمل صالح مرتفع‌تر باشد، به همان اندازه «کلِم طیب» را بالا می‌برد و علوم و معارف حقهٔ الهیه را صعود می‌دهد؛ همچنان که عمل غیرصالح به هر مقدار از زشتی که باشد، انسان را پست و علوم و معارفش را با جهل و شک و نابسامانی آمیخته‌تر می‌کند (همان: صص ۱۰۱ـ۱۰۰).

ـ هنجار: یکی از ابعاد کنش بحث «هنجار» اســت. بحث هنجار و «هنجارسازی» که گاهی از آن بــا عبارت «ادب» و «ظرافت‌کاری عمل» یاد می‌شــود، جوانب مختلفــی دارد؛ یک بُعد آن بــه ماهیت بازمی‌گردد. درواقع هنجار (ادب) چهارچوب زیبایی اســت که یک فعل مجازِ دینی یا عقلانی (شرط اول) در یک جامعه در قالب آن صادر می‌شود. چنین امری جز در باب امور مشروع و غیرممنوع دینی یا عرفی تحقق نمی‌یابد. شــرط دیگر تحقق «ادب» یــا «هنجار» اختیاری‌بودن فعلی اســت که این هنجار در ضمن آن محقق می‌شــود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۶: ص ۲۵۷). نکتهٔ دیگر اینکه همهٔ افراد و جوامع «زیبایی‌خواه» و «آداب‌دان» به‌حســاب می‌آیند؛ بااین‌حال، به دلیل تفاوت افراد در تشــخیص مصادیق «زیبایی» (یکی از مقومــات تحقق ادب)، آداب و هنجارهای گوناگونــی در افراد و جوامع مختلف پدید می‌آید. ازآنجاکه حُســن (زیبایــی) از مقومات معنای ادب اســت و حُسن برحســب اهداف خاص جوامعِ مختلف متفاوت می‌شود، آداب و هنجارهای اجتماعی انســان‌ها گوناگون و دارای تعینات اجتماعی متفاوتی خواهد شد؛ زیرا هنجار (ادب) در هر جامعه‌ای مانند یک آیینه از خصوصیات اخلاق آن جامعه، که تعیین‌کنندهٔ اهداف زندگی است، حکایت دارد و این ویژگی‌ها را نیز عوامل اجتماعی و عوامل مختلف دیگری مانند عوامل طبیعی یا اتفاقی به‌وجود می‌آورد (همان: ص ۲۵۷).

ج‌ـ گروه‌های دوســتی و هم‌نشــینی: در سطح جامعه‌شناسی میانه، دوســتی و هم‌نشینی از عناصر أثرگذار بر معرفت است که بسیار مورد توجه قرآن است. با استفاده از آیات بسیاری مانند آیهٔ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۵۱ ســـورهٔ مائده و آیهٔ ۲۳ سورهٔ توبه می‌توان به این باور رسید که دوستی با دیگران می‌تواند شخص را در عقاید و باورهایش و درپی آن، در اعمال و رفتارش سست کند و به دینی دیگر درآورد؛ چنان‌که این تأثیر می‌تواند مثبت باشـــد و وی را در اندیشـــه‌اش ثابت‌قدم کند. ضمـــن تأکید بر تأثیرگذاری عنصر خانواده بر معرفت و اندیشهٔ انسانی، یادآور می‌شود که ای‌بسا تأثیر دوست و هم‌نشین در این زمینه از خانواده نیز نافذتر باشـــد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: صص ۲۷۵ـ۲۷۴). شاهد این مسئله آیات بســـیاری است؛ ازجمله آیهٔ ۵۱ سورهٔ مائده که خداوند در آن می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌ایـــد، یهود و نصارا را دوســـتان [خود] مگیرید [که] بعضی از آنان دوســـتان بعضی دیگرند و هرکس از شما آن‌ها را به دوستی گیرد، از آنان خواهد بود...».

در این آیه، دوستی با یهود و نصارا عاملی تلقی شده است که باعث خواهد شد یک فرد مسلمان و مؤمن به کیش یهودیت و نصرانیت درآید (این معنایی اســـت که دســـت‌کم ظاهر آیه بر آن دلالت دارد). اگر این برداشـــت از آیه درست باشـــد، معنایش این خواهد بود که دوست گرفتن اهل کتاب می‌تواند این تأثیر عمیق را با خود داشـــته باشـــد که شخص مسلمان را کم‌کم در باورها و بالطبع در رفتارش سست کند و به دین و آیینی دیگر درآورد؛ همچنین، فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر پدرانتان و برادرانتان کفر را بر ایمان ترجیح دهند، [آنان را] به دوستی مگیرید؛ و هرکس از میان شـــما آنان را به دوستی گیرد، آنان هم ســـتمکاران‌اند» (توبه: ۲۳). این آیه هم به تأثیرگذاری عنصر خانواده (به‌ویژه پدر و برادر) اشـــاره دارد و هم به تأثیر دوســـتی (همان: صص ۲۷۵ـ۲۷۴). شاید بتوان از آیهٔ ذکرشده این نکته را نیز دریافت کرد که تأثیر دوستان حتی از برادران و پدران بیشتر است؛ هرچند آیهٔ ذکرشده دلالت دارد که از میان خانواده، اثرگذاری پدر و برادر بیشتر از اقوام دیگر است، اما با توجه به اینکه اثرگذاری قاطع آن‌ها درصورت دوستی با آنان دانسته شده است، به‌نظر می‌رسد آیه نقش بیشتری برای دوستی‌ها، در مقایسه با خانواده، قائل است.

دـ تربیت: تربیـــت اجتماعی نیز از مهم‌ترین عناصر اجتماعـــی در پدیدآوردن، تثبیت و تغییر افکار، به‌ویژه افکار اجتماعی و اندیشه‌های اعتباری است. به دلیل اجتناب از طولانی‌شدن بحث و چون این امر در جاهای دیگر با تفصیل و به‌وفور مورد کنکاش قرار گرفته اســـت به همین حد اکتفا می‌شود (همان؛ نیز ر.ک.: نعلبندی، ۱۳۷۶، صص ۱۰۰ـ۷۹؛ اژدری‌زاده، ۱۳۹۳: ص ۱۲۵).

هـــ فضای عمومی: در ادامه برخی عوامل مؤثر بر معرفت، که در زمرهٔ عوامل کلان جامعه‌شناختی به‌حساب می‌آیند، بیان می‌شوند؛ عواملی مانند فضای عمومی، پایگاه اقتصادی و پایگاه سیاسی اجتماعی.

مضامین آیات قرآن نقش تعیین‌کننده‌ای بر فضای عمومی در تصمیم‌گیری‌های فردی و اجتماعی قائل‌اند. براســـاس مضامین آیات گواینکه انسان دارای ارادهٔ آزاد است و می‌تواند از جنبهٔ نظری، در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بدترین شـــرایط، مستقل باشد (اعراف: ۱۷۳ـ۱۷۲)، اما در عمل، غالباً اندیشه و تصمیمش مغلوب جمع اســـت و هماهنگ با جمع، فکر و عمل می‌کند و لااقـــل تحت‌تأثیر آن فضای اجتماعی قرار می‌گیرد: «تا درد زایمان او را به‌ســـوی تنهٔ درخت خرمایی کشانید. گفت: ای‌کاش پیش از این مرده بودم و یک‌ســـره فراموش شـــده بودم» (مریم: ۲۳)؛ به‌نظر می‌رسد سخن حضرت مریم (سلام‌الله علیها) ناشی از شرمی است که جو عمومی و اجتماعی عامل به‌وجود آمدنش بود. معنی این سخن آن اســـت که فضای عمومی می‌تواند حتی در انسان‌های پاکی چون حضرت مریم نیز تأثیر بگذارد و احســـاس‌های باطنی‌اش را برانگیزد. درهرحال، لازمهٔ هویت واقعی داشـــتنِ جامعه شکل‌گیری نیروها و آثار اجتماعی نیرومندی است که به هنگام معارضه و تزاحم، آثار فردی را مقهور خود قرار می‌دهد؛ ازاین‌رو، برای جزء چاره‌ای جز تبعیت از کل نمی‌ماند و هر آنچه بر کل می‌رود، بر فرد نیز جاری می‌شـــود؛ به‌طوری که کلْ شعور و فکر افراد و اجزایش را از آن‌ها می‌گیرد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ص ۹۷؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ص ۵۵، دربارهٔ حضرت مریم ســـلام‌الله علیها؛ همان، ج ۱۵: صص ۳۶۱ـ۳۵۹، دربارهٔ حضرت موسی علیه‌السلام).

و ـ پایگاه اقتصادی: پاره‌ای از تأثیرهای اجتماعی بر اندیشه‌ها از ناحیهٔ مسائل اقتصادی است؛ به‌عبارت دیگر، مکانت اقتصادی داشـــتن در جامعه باعث می‌شـــود ابتدا دارندهٔ جایگاه اقتصادی و ســـپس نظاره‌گران دچار تغییرات معرفتی شـــوند و دربارهٔ خود و دیگران به‌گونه‌ای متفاوت از قبل بیندیشد: «به صرف اینکه مال‌دار و پسردار است، چون آیات ما بر او خوانده شود گوید افسانه‌های پیشینیان اســـت» (قلم: ۱۵ـ۱۴). این آیات توانایی اجتماعی حاصل از مال و فرزند داشتن را علت یاغیگری و کفر تلقی کرده اســـت. مضمون آیات تأثیر مکنت اقتصادی‌ـاجتماعی بر روحیات خود شـــخص دارنده بود و دلالت می‌کرد که اگر کســـی از چنین جایگاهی در جامعه برخوردار باشد، احتمال می‌رود که این مکانت او را غره کند و فرد یاغی شـــود. از برخی آیات دیگر می‌توان دریافت که تأثیر این‌گونه عناصر اجتماعی، یعنی پایگاه اقتصادی‌ـاجتماعی قوی، منحصراً بر خود شـــخص نیست؛ بلکه بر افکار عمومی و اندیشهٔ عموم مردم و بالطبع، بر گفتار و کردارشان نیز تأثیر می‌گذارد. خدای متعال در داستان قارون، هم به تأثیر موقعیت اقتصادی‌ـاجتماعی بر خود شخص اشاره دارد و هم به تأثیر آن بر دیدگاه و نظر مردم توجه داده اســـت: «قارون از قوم موسی (علیه‌السلام) بود ... از گنجینه‌ها آن‌قدر به او داده بودیم که کلیدهای آن‌ها بر گروه نیرومندی سنگین می‌آمد ... [قارون] گفت: من این‌ها را در نتیجهٔ دانش خود یافته‌ام ... پس [قارون] با کوکبهٔ خود بر قومش نمایان شـــد. کسانی که خواستار زندگی دنیا بودند گفتند: ای کاش مثل آنچه به قارون داده شده است به ما [هم] داده می‌شد؛ واقعاً او بهرهٔ بزرگی [از ثروت] دارد» (قصص: ۷۹ـ۷۶).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

ز- پایگاه سیاسی- اجتماعی: یکی از نکاتی که با استفاده از آیهٔ ۹۱ سورهٔ هود می‌توان به‌دست آورد این است که ضعف و قوت پایگاه سیاسی-اجتماعی شخص می‌تواند بر اندیشهٔ او و اطرافیانش تأثیرگذار باشد و حتی بر پذیرش و عدم پذیرش سخنان وی ازسوی دیگران تأثیر بگذارد؛ به‌عبارت دیگر، اگر سخنی از زبان کسی که پایگاه سیاسی-اجتماعی قوی و محکمی در اجتماع دارد صادر شود، مردم آسان‌تر آن را می‌پذیرند و بر آن صحه می‌گذارند. برعکس، اگر آن شخص در این زمینه دارای ضعف باشد، سخنش، هرچند حق، یا پذیرفته نمی‌شود و یا دیرتر با مقبولیت مواجه می‌شود. همچنین، براساس مطالب یادشده و نیز آیهٔ مورداشاره، داوری مردم درخصوص این دو شخص، حتی در زمینهٔ صدور احکام قضایی، به‌جهت پایگاه اجتماعی متفاوت خواهد بود: «گفتند: ای شعیب‌ﷺ، بسیاری از آنچه می‌گویی نمی‌فهمیم و واقعاً تو را در میان خود ضعیف می‌بینیم، اگر عشیرهٔ تو نبود، قطعاً سنگسارت می‌کردیم، تو بر ما پیروز نیستی» (هود: ۹۱). به‌نظر می‌رسد که این آیه از جهات مختلفی به تأثیر عناصر اجتماعی بر اندیشه توجه کرده است: اول اینکه گویی عدم فهم و پذیرش سخنان حضرت شعیب‌ﷺ ازسوی قومش به ضعف پایگاه اجتماعی حضرت شعیب‌ﷺ استناد داده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: صص ۵۶۱-۵۶۰)؛ بنابراین، دلالت دارد که سخن اگر از زبان کسی صادر شود که پایگاه محکمی در اجتماع دارد، آسان‌تر پذیرفته می‌شود و برعکس، اگر پایگاه ضعیفی داشته باشد، دیرتر برای افکار عمومی مقبولیت می‌یابد؛ همچنین، عشیره‌داشتن شعیب‌ﷺ باعث تخفیف حکم و داوری آن‌ها برای او نیز شده است؛ ازسوی دیگر، ممکن است قسمت اخیر آیه (و تو بر ما پیروز نیستی)، به این نکته اشاره داشته باشد که به‌هرحال، چون اندیشه‌های تو (شعیب‌ﷺ) از کسی صادر می‌شود که هیچ سلطه و حاکمیتی در جامعه ندارد؛ پس هیچ ارزشی ندارند. زیرا اندیشهٔ حاکم، اندیشهٔ حاکم است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برای آنکه نوع و جزئیات اثر عوامل مختلف اجتماعی و غیراجتماعی بر معرفت وضوح بیشتری یابد از مؤلفه‌های پنج‌گانهٔ عمق تعین، درجهٔ تعین، سطح تعین، عامل مسلط در تعین و آماج تعین استفاده می‌شود. این مؤلفه‌ها از محتوای سه طرح اشتارک، مرتن و توکل گرفته می‌شود و هر یک جنبه‌ای از اثرپذیری معرفت از عوامل یادشده را به تصویر می‌کشد.

عمق تعین

پرسش: از نظرگاه قرآنی، آیا معارف انسان ریشه در اجتماع دارد یا ارتباط آن‌ها با جامعه به چنین

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

حدی نمی‌رسد و این ارتباط فقط درحد تأثیر است؟

پاسخ: در این خصوص باید بین معرفت‌ها تفکیک قائل شویم. ازآنجاکه خداوند علوم حصولی و حضوری فطری و نیز غرایز مختلف انسانی را در سرشت و ذات انسان تعبیه کرده است، جامعه نه می‌تواند آن‌ها را به‌وجود آورد و نه می‌تواند ریشه‌کن کند؛ بااین‌حال، به کمک عناصر مختلفی که در اختیار دارد، می‌تواند زمینهٔ شکوفایی و یا عدم شکوفایی همه یا برخی از این فطریات را فراهم آورد. البته شـــاید بتوان مدعی شد که جامعه با تأثیرگذاری بر والدین شـــخص، می‌تواند از طریق عامل وراثت بر تقویت یا تضعیف این فطریات، به‌ویژه غرایز، حتی پیش از ولادت تأثیر داشته باشد. البته این ســـخن دربارهٔ معارف فطری غیراکتسابی است که حتی پیش از ولادت انسان، به‌طور ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه در وی قرار داده شـــده و بسیار اندک‌اند. سخن دربارهٔ معارف اکتسابی قدری متفاوت است؛ زیرا این دسته از معارف، پیشینه‌ای در وجود انسان ندارند و برای نخستین بار، با ارتباطی که انسان (فاعل شناسا) به کمک ابزار عمدتاً حسی با خارج (طبیعت، جامعه و تاریخ) برقرار می‌کند، مجموعه‌ای از اندیشه‌های بسیط به‌صورت غیرارادی در ذهن انسان منعکس می‌شود. این مایه‌های نخســـتینِ اکتسابی ذهنِ انسان، پس از این به‌وسیلهٔ قدرت عقلانی خدادادی پردازش می‌شوند و از حالت بســـاطت خارج و به معلوماتی نظری تبدیل می‌شوند. بدین‌ترتیب، منشأ اصلی پیدایش این دســـته از معارف طبیعت و جامعه خواهد بود و آنچه راه انعکاس آن‌ها به ذهن اســـت، ابزار حسی است. بر این اساس، درحالی‌که وجود معارف دستهٔ اول در ذات وی سرشته شده‌اند، معارف دستهٔ دوم، متأخر از جهان عین (طبیعت و جامعه) هستند و بر آن تکیه دارند.

درجهٔ تعین

پرسش: آیا رابطهٔ بین معرفت و جامعه رابطه‌ای جبری و حتمی است یا اینکه رابطهٔ این دو به این حد نمی‌رسد و فقط درحد اقتضا و تأثیر است؟

پاســـخ: تأثیر مایه‌های درونی انسان بر کنش‌ها و مناسبات اجتماعی وی به‌طور طبیعی، به‌نحو اقتضایی اســـت، مگر اینکه به اراده بینجامد. در این صورت، علت تامهٔ کنش‌ها و روابط اجتماعی وی وجود دارد؛ بنابراین، پیدایش آن‌ها ضرورت می‌یابد. به‌نظر می‌رسد همین سخن دربارهٔ ارتباط انســـان و دیگر عناصر اجتماعی نیز جاری باشـــد؛ البته در هر دو حالت باید به عواملی که ممکن اســـت در بستر اجتماع وجود داشته و مانع از تحقق خواست انسان باشد، توجه کرد. ازسوی دیگر، با اینکه جامعه (روابط، مناســـبات، محیط اجتماعی و مانند آن) در پدیدآمدن معارف فطری نقشی ندارد و تنها می‌تواند بر شـــکوفایی یا عدم شکوفایی آن‌ها مؤثر باشد، در زمینهٔ معارف اکتسابی، از

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

یک‌سو، با ارتباطی که انسان با آن (جامعه) برقرار می‌کند، مجموعه‌ای از معارف به‌طور غیرارادی به وی منتقل می‌شود و همچنین، جامعه با عوامل و عناصری که در اختیار دارد، می‌تواند به‌نحو اقتضا و غیرحتمی، معارف مختلف انســان را شکل و صورت دهد؛ هرچند انسان در خارج‌کردن خود از این شکل‌ها و صورت‌ها تواناست.

سطح تعین

پرســش: آیا از قرآن فقط در معرفت‌های فردی اســتفاده می‌شــود یا افزون بر آن، معرفت‌های جمعی نیز به‌دست می‌آید؟

پاســخ: در کنار معرفت‌های فردی و شخصی که ناشــی از ارادهٔ آزاد انسان است، معرفت‌های انسان (اندیشه و روحیات او) می‌تواند حالت جمعی و غیرفردی نیز بیابد؛ به‌بیان دیگر، در بسیاری از مواقع این احتمال وجود دارد که انســان‌ها براثر مناســبات نسبتاً مســتمر اعضای مجموعه‌های اجتماعی با یکدیگر، کمابیش مانند هم بیندیشــند و غم و شادی مشــترک داشته باشند. ازآنجاکه ممکن اســت یک گروه و قبیله به اموری (شــناخت‌ها، گرایش‌ها، وغیــره) متفاوت از گروه و قبیلهٔ دیگر حساس باشد و نیز اهداف مهم یک مجموعه برای مجموعهٔ دیگر مهم قلمداد نشود، درنتیجه محصــول معرفتی و فرهنگی هــر مجموعه متفاوت از دیگری خواهد بود و مجموعهٔ اندیشــه‌های متمایزی را شکل خواهد داد. به‌نظر می‌رسد این سخن دربارهٔ غرایز و میل‌ها نیز صحت داشته باشد؛ زیرا با اینکه اصل گرایش‌های مختلف انســانی و حیوانی در ذات انسان سرشته شده است، جامعه می‌تواند در نحوه، میزان، تقدیم و تأخیر بروز آن‌ها دخالت کند و با راهکارها و مکانیسم‌هایی که در اختیار دارد (تعلیم و تربیت، و تشــویق و تنبیه)، افراد مجموعهٔ خود را از طریق جامعه‌پذیری چنان بار آورد که همانند دیگر افراد جامعه شوند. بر این اساس، گونه‌ای وحدت رویهٔ فکری و شخصیتی و گرایشــی پدید خواهد آمد و مجموعه‌هایی متمایز شکل خواهند گرفت؛ بنابراین، می‌توان مدعی گونه‌ای معرفت و حتی گرایش فرافردی شــد و گاه مطالعات و بررسی‌های خود را در سطح کلان و جمع استوار کرد. هرچند در کنار این تحلیل‌ها، به دلیل وجود ارادهٔ آزاد انسان، توجه به تحلیل‌های فردی نیز ضروری می‌نماید.

عامل مسلط

پرسش: عامل مسلط بر شخصیت، اندیشــه و خلق‌وخوی انسان چیست؟ آیا عامل بیرونی بر وی حاکم است و روحیه و اندیشهٔ وی را تعیین می‌کند یا عاملی درونی؟

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

پاســخ: انسان دارای درون‌مایه‌ای فطری اســت و به موجب آن، همهٔ افراد انسان مجموعه‌ای از شــناخت‌های بدیهی در اختیار دارند که آن شناخت‌ها خود معیارند و می‌توانند معیار صدق دیگر شــناخت‌ها نیز قرار گیرند؛ بدین‌ترتیب، به‌نظر می‌رسد مسئلهٔ نسبیت شناخت‌ها به‌گونه‌ای مطلوب برطرف شــده اســت و ازاین‌رو، طرح نســبیتْ دیگر بی‌وجه خواهد بود و تفاوت در عواملی مثل جغرافیا، نژاد، روابط اجتماعی وغیره نخواهد توانســت حقیقت‌های مختلفی پدید آورد؛ ازســوی دیگر، در فطرت اوّلی انســان عناصری وجود دارند که زمینه‌ســاز و پدیدآورندهٔ یکی از ویژگی‌های اســتثنایی انســان اســت. آری، در انســان، در کنار شــناخت‌های حضوری و حصولی فطری، گرایش‌هایی متعارض و نیز توانایی‌های مختلفی قرار داده شده است و این عناصر سه‌گانه (معرفت، گرایش و قدرت) باعث می‌شوند که انســان موجودی مختار شود؛ موجودی که می‌تواند خود را از زیر شــدیدترین فشارهای بیرونی و درونی خارج کند و به آنچه خود اراده کرده است، عمل کند. بر این اســاس، می‌توان مدعی شد که عامل مسلط در انسان، فطرت و یا به تعبیر دیگر، اختیار و ارادهٔ ناشی از فطرت است.

آماج (هدف) تعین

پرسش: آماج اثرگذاری عناصر اجتماعی و غیراجتماعی چیست؟ عوامل مختلف در تأثیر خود چه چیزی را هدف قرار می‌دهند؟

پاســخ: هدف تأثیرهای مختلــف، ازجمله تأثیرهای اجتماعی، متوجــه مرکز ادراکات و غرایز مختلف انســان یعنی نفس یا روح آدمی اســت. به این معنا که نفس انســان براثر ارتباط با محیط اجتماعــی و نیز از طریق کنش‌هــای مختلفی که انجام می‌دهد و بســیاری از آن‌ها اجتماعی و به دیگران مرتبط‌اند، تأثیر بسیاری از اجتماع پذیرا می‌شود. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، تأثیرهای عوامل مختلف اجتماعی بر فطریات، غالباً مربوط به شــکوفایی و جرح و اصلاح این استعدادهاســت و جامعه در این مســیر، گاه دچار اشــتباهات جبران‌ناپذیری می‌شود و با شــکوفاکردن ابعاد حیوانی شــخص و غفلت ورزیدن از بُعد انسانی و ملکوتی او، شخصی ازخودبیگانه پدید می‌آورد. البته در این سیر، انســان می‌تواند دوباره به راه درست بازگردد و با اعمال اراده‌ها و درپی آن، انجام کارهای شایســته به‌تدریج، بُعد ملکوتی فراموش‌شده را زنده کند و در راه تکامل گام بردارد. چنان‌که انسان می‌تواند با روی‌آوردن به کنش‌های منفی، موجب دورشدن از خود واقعی شود یا آن را تشدید کند؛ به‌علاوه، جامعه در کنار طبیعت می‌تواند موجب پدیدارشدن مجموعه‌ای از معرفت‌های غیرفطری (اکتسابی) شود و از این ناحیه نیز گونه‌ای اثرپذیری نفس از جامعه صورت می‌گیرد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

کتابنامه

۱. **قرآن کریم**. ۱۳۷۳. ترجمهٔ ناصر مکارم شیرازی. قم: دارالقرآن الکریم.

۲. **قرآن کریم**. ۱۳۷۳. ترجمهٔ محمدمهدی فولادوند. تهران: دارالقرآن الکریم.

۳. ادواردز، پل. ۱۳۷۵. **فلسفهٔ تاریخ**. ترجمهٔ بهزاد سالکی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۴. اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۷۶. «درآمدی بر مباحث کلاسیک در جامعه‌شناسی معرفت». **روش‌شناسی علوم انسانی(حوزه و دانشگاه)**. شمارهٔ ۱۱ و ۱۲. صص ۱۷۴- ۱۶۴.

۵. اژدری‌زاده، حسین، ۱۳۸۵، «تعین اجتماعی معرفت‌های اخلاقی در معراج‌السعاده»، مجموعه **مقالات همایش کنگره فاضلین نراقی**. ج۲، صص۱۸-۱.

۶. ـــــــــــــ. ۱۳۷۹. «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن». **پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۷. ـــــــــــــ. ۱۳۸۲. «تعین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشه علامه طباطبائی». **فصلنامهٔ حوزه و دانشگاه**. شمارهٔ ۳۵. صص ۱۱۰-۱۳۴.

۸. ـــــــــــــ. ۱۳۹۰. **جامعه‌شناسی‌معرفت در قرآن**. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۹. ـــــــــــــ. ۱۳۹۳. «ابعاد تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **رسالهٔ دکتری جامعه شناسی نظری فرهنگی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۰. بابایی، علی‌اکبر؛ روحانی راد، مجتبی؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ رجبی، محمود. ۱۳۷۹. **روش‌شناسی تفسیر قرآن**. زیرنظر محمود رجبی. قم: پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه. تهران: سمت.

۱۱. پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **اسلام و علوم اجتماعی**. شمارهٔ ۶. صص ۷-۴۹.

۱۲. ـــــــــــــ. ۱۳۹۲. «بررسی مبانی اجتماعی نظریهٔ معرفت علوی». **معرفت فرهنگی اجتماعی**. شمارهٔ ۱۶. صص ۳۱-۵۱.

۱۳. پارسانیا، حمید. ۱۳۷۳. **نماد و اسطوره**. قم: نشر اسراء.

۱۴. ـــــــــــــ. ۱۳۹۲-۱۳۹۳. «تقریرات درس اسفار». قم: فیضه.

۱۵. جعفری، سید محمد. ۱۳۸۵. «جامعه‌شناسی‌معرفت از منظر شهید مطهری». **معرفت**. شمارهٔ ۱۰۳. صص ۴۷-۳۵.

۱۶. جعفری، محمدتقی. ۱۳۷۶. **ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۱۷. جمشیدی‌ها، غلامرضا؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۸۹. «رابطهٔ معرفت و جامعه در اندیشهٔ شریعتی». **اسلام و علوم اجتماعی**. شمارهٔ ۲. صص ۱۳۰-۱۰۳.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. بی‌تا. **شناخت‌شناسی در قرآن**. قم: جامعهٔ مدرسین.
۱۹. ــــــــــــــــ. ۱۳۶۶. **تفسیر موضوعی**. ج ۵. تهران: نشر فرهنگی رجا.
۲۰. ــــــــــــــــ. ۱۳۷۲. **شریعت در آیینهٔ معرفت**. ویرایش حمید پارسانیا. بی‌جا: نشر فرهنگی رجا.
۲۱. ــــــــــــــــ. ۱۳۷۶. **فطرت در قرآن**. تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور. قم: اسراء.
۲۲. حسین‌زاده، محمد. ۱۳۸۰. **مبانی معرفت دینی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. خامنه‌ای، سید علی. ۱۳۸۹. **جستارهایی در فلسفهٔ علوم انسانی**. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. رادمنش، عزت‌الله. ۱۳۷۱. **تاریخ در قرآن**. مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۵. ریتزر، جورج. ۱۳۷۴. **نظریهٔ جامعه‌شناسی در دوران معاصر**. ترجمهٔ محسن ثلاثی. تهران: علمی.
۲۶. سلیمی، علی؛ داوری، محمد؛ ابوترابی، محمود؛ داوودی، محمد. **هم‌نشینی و کجروی (نگاهی به دیدگاه‌های اسلامی و یافته‌های اجتماعی)**. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. تهران: سازمان فرهنگی-هنری شهرداری تهران.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمدابن ابراهیم. ۱۳۶۸. **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**. قم: مکتبه المصطفوی.
۲۸. شیروانی، علی. ۱۳۷۶. **سرشت انسان**. قم: نهاد نمایندگی ولی‌فقیه، معاونت امور اساتید.
۲۹. صدر، محمدباقر. ۱۳۶۹. **سنت‌های اجتماعی و فلسفهٔ تاریخ در مکتب قرآن**. ترجمهٔ حسین منوچهری. تهران: نشر فرهنگی رجا.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین. بی‌تا. **المیزان فی تفسیرالقرآن**. قم: منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیّة.
۳۱. ــــــــــــــــ. ۱۳۶۲. **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. دورهٔ ۵ جلدی. تهران: صدرا.
۳۲. ــــــــــــــــ. ۱۳۷۴. **المیزان فی تفسیرالقرآن**. ترجمهٔ محمدباقر موسوی همدانی. جامعهٔ مدرسین. قم: دفتر انتشارات اسلامی. تهران: امیرکبیر.
۳۳. علیپور، مهدی؛ حسنی، حمیدرضا. ۱۳۸۹. **پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۳۴. علیزاده، عبدالرضا؛ اژدری‌زاده، حسین؛ توکل کوثری، محمدعلی؛ کافی، مجید. ۱۳۸۵. **جامعه‌شناسی معرفت**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۵. علیزاده، عبدالرضا. ۱۳۷۶. «معرفی محتوایی کتاب جامعه‌شناسی معرفت». **روش‌شناسی علوم انسانی(حوزه و دانشگاه)**، ش۱۱و۱۲. صص ۱۶۲-۱۴۴.
۳۶. فولادی، حفیظ‌الله. ۱۳۸۴. **معرفت و جامعه**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۷. کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. **مبانی جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمهٔ کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.
۳۸. گلستانی، صادق. ۱۳۸۵. «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن». **معرفت**. شمارهٔ ۱۰۹. صص ۳۹-۲۶.
۳۹. گلوور، دیوید؛ استرابریج، شیلاف؛ توکل، محمد. ۱۳۸۸. **جامعه‌شناسی معرفت و علم**. ترجمهٔ شاپور بهیان، حامد حاجی حیدری، جمال محمدی، محمدرضا مهدی‌زاده، حسن ملک. تهران: سمت.
۴۰. گورویچ، ژرژ. ۱۳۴۹. **طرح مسائل جامعه‌شناسی امروز**. ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گوهر. بی‌جا: انتشارات پیام.
۴۱. گولد، جولیوس. ۱۳۷۶. **فرهنگ علوم اجتماعی**. ترجمهٔ مصطفی ازکیا. ویرایش جواد زاهدی. تهران: مازیار.
۴۲. محمدامزیان، محمد. ۱۳۸۰. **روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی**. ترجمهٔ عبدالقادر سواری. قم: پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه و المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
۴۳. مصباح، محمدتقی. ۱۳۶۴. **آموزش فلسفه**. دورهٔ ۲ جلدی. سازمان تبلیغات اسلامی. تهران: معاونت فرهنگی.
۴۴. ـــــــــــــ. ۱۳۶۸. **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۵. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۲. **جهان‌بینی اسلامی**. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۶. ـــــــــــــ. ۱۳۶۸. **انسان کامل**. تهران: صدرا.
۴۷. ـــــــــــــ. ۱۳۷۱. **مجموعه آثار**. دورهٔ ۱۳ جلدی. تهران: صدرا.
۴۸. ـــــــــــــ. ۱۳۷۲. **استاد مطهری و روشن‌فکران**. تهران: صدرا.
۴۹. معتوق، فردریک. ۱۴۱۲هـ/ ۱۹۹۱م. **المعرفة، المجتمع و التاریخ**. لبنان: طرابلس. جرّوس برس.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۵۰. مکارم شـیرازی، ناصر. ۱۳۷۱. **تفسـیر نمونه**. دورهٔ ۲۷ جلدی. ویرایش دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۵۱. مک‌کارتـی، ای. دی. ۱۳۸۸. **معرفت به‌مثابه فرهنگ؛ جامعه‌شناسـی معرفـت جدید**. زیرنظر و مقدمهٔ محمد توکل. ترجمهٔ کمال خالق‌پناه، سـید حسین نبوی، بهاره آروین، وحید شالچی. تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵۲. مولکی، مایکل. ۱۳۷۶. **علم و جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمهٔ حسین کچویان. تهران: نشر نی.
۵۳. نجفی علمی، محمدجعفر. ۱۳۷۱. **جامعه و سنن اجتماعی در قرآن**. تهران: وزارت فرهنگ.
۵۴. نعلبندی، منوچهر. ۱۳۷۶. «مقایسـهٔ دیدگاه‌های تربیتی امام خمینی و علامه محمدحسـین طباطبایی». پایان‌نامهٔ کارشناسـی ارشـد تاریخ و فلسـفهٔ آموزش و پرورش. تهران: دانشگاه تربیت مدرس. دانشکدهٔ علوم انسانی.
۵۵. هاملین، دیوید. ۱۳۷۴.**تاریخ معرفت شناسـی**. ترجمهٔ شـاپور اعتماد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
56. Edwards, Paul. 1967. **The Encyclopedia of Philosophy**. vol: 1-8, Macmillan publishing co. NewYork: inc and The Free Press.
57. Faghirzadeh, Saleh. 1988. **Sociology of Knowledge**. Tehran: Soroush.
58. Gurvitch, Georges.1971 . **The social frameworks of knowledge**. Great Britain. Oxford. Basil Black well.
59. Kuper, Adam; Kuper, Jessica. 1985. **The Social Science Encyclopedia**. Routledge and Kegan Paul. London.
60. _____. 2001. **The Social Science Encyclopedia**. Rowtledge. 1985. and its new (second) edition.
61. Mannheim, K. 1959. **Eassays on the Sociology of Knowledge**. Routledge and Kegan Paul. London.
62. _____. 1985. **Ideology and Utopia**. A Harvest / H. J. Book. San Diego.
63. Meja, Volker; Stehr, Nico. 1999. **The sociology of knowledge**. ISBN. printed and bound in Great Britain by Biddles ltd. Guildford and King`s Lynn.
64. Merton, Robert .1968. **Social Theory and Social Structure**. F. P., NewYork.
65. _____.1973. **The Sociology of Science**. Theoretical and Empirical Investigations. The University of Chicago Press.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

66. Mulkay, Michael1991 .. **Sociology of Science**. Milton Keynes. Open University Press Philadelphia. first published.

67. Remmling, Gunter W. 1975. **The Sociology of Karl Mannheim**. London: Routledge and Kegan Paul.

68. _____.1973 . **Towards the Sociology of Knowledge**. London: Routledge and kegan paul.

69. Sills, Daivid. 1972. **International Encyclopedia of the Social Sciences**. vol. 1-9, the Macmilan Company and the Free Press, NewYork.

70. Stark, Werner.1960. **The Sociology of Knowledge**. London: Routledge.

71. Tavakol, Mohammad. 1987. **Sociology of Knowledge**. New Delhi: Sterling Publishers Private Limited.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2025-11-04]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]